3e perspective : *la morale et la politique.* Notions du programme :DEVOIR, JUSTICE, BONHEUR, ETAT.
reprise 2026

Intro : "éthique", « devoir »

a. On peut dire que **l'éthique** correspond à une hiérarchisation de ses désirs, à une façon de les ordonner, sans les subir. C'est par un mouvement volontaire et réfléchi que nous sommes conduits à valoriser certains désirs et à en exclure d'autres, alors même que ceux qui sont ainsi exclus demeurent « naturellement » attrayants – cf. l''éthique du chercheur de vérité', qui évite le 'conflit d'intérêt', qui refuse l'attrait de l'argent au profit de la recherche austère de la vérité.

Comment se fait-il que l'on puisse ainsi préférer ce qui, spontanément, apparaît moins désirable ? Comment se fait-il que l'on refuse en quelque sorte le mouvement naturel d'aller vers certains plaisirs intenses comme la richesse ? Comment se fait-il que la considération du bien-être d'autrui prime parfois sur celle de notre satisfaction ?
Il semble y avoir là un mystère, un dépassement de la vie simplement animale

b. Cette attitude humaine peut s'énoncer comme le mystère du **devoir.** En effet (analyse) :

- Parler de 'devoir', de ce que nous 'devons' faire, c'est parler de quelque chose qui, en général, présente un aspect pénible, ou qui en tous cas nous prive de certains plaisirs.
- Pourtant, nous ne sommes pas forcés, contraints physiquement, à faire notre devoir : nous nous sentons *obligés*, ce qui est très différent.

  Vocab : le devoir c'est ce qui, d'une certaine façon, m'oblige. Ça veut dire qu'il ne me contraint pas. ***Être contraint*** *c'est faire quelque chose en étant mue par une force extérieure à soi et qui s'applique sur soi (idée d'extériorité). L'obligation, elle, est toute intérieure, dans l'obligation je me reconnais.* ***L'obligation*** *est une façon d'être mue mais à partir de soi-même. D'autre part, l'obligation n'implique aucune nécessité.*
  Citation : « la force contraint, et le droit oblige ». Kant (dans cette phrase, « droit » = ce que je me représente comme un devoir)

- Plus mystérieux encore : notre devoir, ça n'est pas « quelque chose » que l'on pourrait observer, ou qui existerait quelque part. Le devoir, en un sens, n'est pas, puisque précisément il est de l'ordre du « devoir-être » (ou du « devoir-faire »), il est toujours pensé comme à venir. S'il doit être, c'est qu'il n'**est** pas. *Rq : cela signifie que, ici, ça n'est pas à la science de la nature, qui dit ce qui est, de nous dire notre devoir.*
- Mais en même temps, s'il **doit** être, c'est qu'il est pensé comme doté d'une grande **valeur**. C'est un non être, mais en me le représentant j'éprouve que je dois agir pour le faire être. Quand je conçois quelque chose comme juste, je me dis en même temps que je dois agir pour que cette chose se réalise.
- Et ce « non-être » nous permet en outre de juger ce qui est, il nous sert de norme pour établir la valeur des actes et des situations présents. (c'est au nom de ce qui doit être que je juge de ce qui est, que je juge si untel (ou moi-même a bien ou mal agi).

c. Ce devoir, qui commande en nous cette hiérarchie de nos désirs, comment le connaissons-nous ? Et pourquoi seulement le chercher ? N'est-il pas une simple convention ? Ne nous empêche-t-il pas d'être heureux ? On a là un gisement de problèmes intéressant.

I/ La vie sans règles (ni réflexion) : Calliclès

A. L'hédonisme irréfléchi de Calliclès, expression de la vie au sens biologique.

Extrait du *Gorgias*, de Platon

CALLICLÈS

Mais que veux-tu dire avec ton « se commander soi-même » ?

SOCRATE

Oh, rien de compliqué, tu sais, la même chose que tout le monde[124] : cela veut dire être raisonnable, se dominer, e commander aux plaisirs et passions qui résident en soi-même.

CALLICLÈS

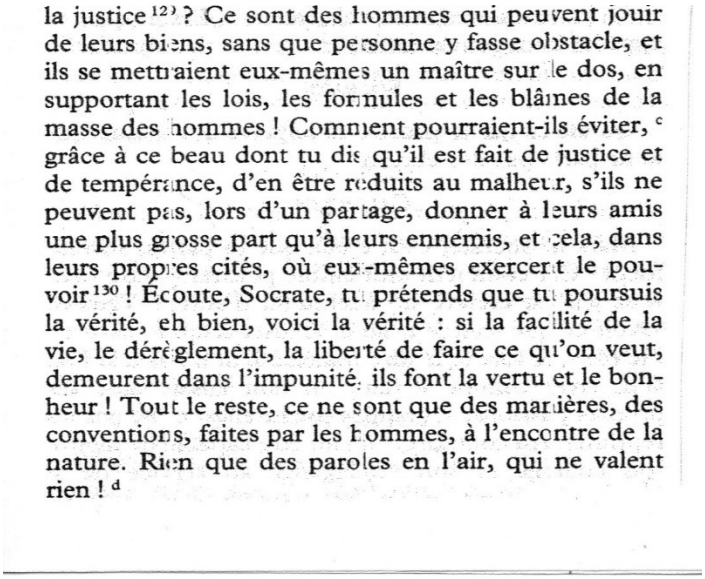
Ah ! tu es vraiment charmant ! Ceux que tu appelles hommes raisonnables, ce sont des abrutis[125] !

SOCRATE

Qu'est-ce qui te prend ? N'importe qui saurait que je ne parle pas des abrutis !

CALLICLÈS

Mais si, Socrate, c'est d'eux que tu parles, absolument ! Car comment un homme pourrait-il être heureux s'il est esclave de quelqu'un d'autre ? Veux-tu savoir ce que sont le beau et le juste selon la nature ? Hé bien, je vais te le dire franchement ! Voici, si l'on veut vivre comme il faut, on doit laisser aller ses propres passions, si grandes soient-elles, et ne pas les réprimer. Au contraire, a il faut être capable de mettre son courage et son intelligence au service de si grandes passions et de les assouvir avec tout ce qu'elles peuvent désirer[126]. Seulement, tout le monde n'est pas capable, j'imagine, de vivre comme cela. C'est pourquoi la masse des gens blâme les hommes qui vivent ainsi, gênée qu'elle est de devoir dissimuler sa propre incapacité de le faire[127]. La masse déclare donc bien haut que le dérèglement — j'en ai déjà parlé — est une vilaine chose. C'est ainsi qu'elle réduit à l'état d'esclaves les hommes dotés d'une plus forte nature que celle des hommes de la masse ; et ces derniers, qui sont eux-mêmes incapables de se procurer les plaisirs qui les combleraient, font la louange de la tempérance b et de la justice à cause du manque de courage de leur âme. Car, bien sûr, pour tous les hommes qui, dès le départ, se trouvent dans la situation d'exercer le pouvoir, qu'ils soient nés fils de rois ou que la force de leur nature les ait rendus capables de s'emparer du pouvoir — que ce soit le pouvoir d'un seul homme ou celui d'un groupe d'individus[128] —, oui, pour ces hommes-là, qu'est-ce qui serait plus vilain et plus mauvais que la tempérance et la justice[129] ? Ce sont des hommes qui peuvent jouir



la justice [121] ? Ce sont des hommes qui peuvent jouir de leurs biens, sans que personne y fasse obstacle, et ils se mettraient eux-mêmes un maître sur le dos, en supportant les lois, les formules et les blâmes de la masse des hommes ! Comment pourraient-ils éviter, [c] grâce à ce beau dont tu dis qu'il est fait de justice et de tempérance, d'en être réduits au malheur, s'ils ne peuvent pas, lors d'un partage, donner à leurs amis une plus grosse part qu'à leurs ennemis, et cela, dans leurs propres cités, où eux-mêmes exercent le pouvoir [130] ! Écoute, Socrate, tu prétends que tu poursuis la vérité, eh bien, voici la vérité : si la facilité de la vie, le dérèglement, la liberté de faire ce qu'on veut, demeurent dans l'impunité, ils font la vertu et le bonheur ! Tout le reste, ce ne sont que des manières, des conventions, faites par les hommes, à l'encontre de la nature. Rien que des paroles en l'air, qui ne valent rien ! [d]

A Socrate qui fait l'éloge d'une vie éthique, qui domine ses désirs et ses passions, le personnage de Calliclès oppose une vie qui, au contraire, serait dominée par ses plaisirs et ses passions, au nom du **bonheur**. Après tout, hiérarchiser ses désirs c'est nécessairement s'en interdire certains, au nom d'une certaine règle. De ce point de vue-là, avoir une éthique ou agir par devoir c'est toujours **mutiler ses plaisirs / ses désirs.** N'est-ce pas alors le contraire de la vie bonne ? La vie bonne ne consiste-t-elle pas tout au contraire à ne pas avoir de règles qui hiérarchisent nos désirs ? A ne s'interdire aucun désir ? A n'opérer de choix que en fonction de l'intensité du désir tel que je l'éprouve au moment où je vais agir (ce qui revient à 'subir' ses désirs, *et non* à les choisir)

= Façon de ne plus avoir à réfléchir et seulement à se laisser porter par son envie du moment dans aucune règle.

Vie bonne selon Calliclès → ne fait que prolonger la vie biologique, la vie elle-même nous dira ce qu'est la vie bonne, on ne passe pas par la réflexion ou un quelconque processus anti-naturel. **La vie bonne selon Calliclès n'est jamais que l'expression de la vie biologique**.

> *Calliclès représente de ce point de vue 2 attitudes : d'une part la **licence**, cad la liberté sans aucun frein. D'autre part, l'**hédonisme**, qui considère que le bien, c'est le plaisir ; plus exactement, Calliclès représente l'hédonisme irréfléchi – qui se jette sur tout désir, toute promesse de plaisir -, qu'il faut distinguer d'un hédonisme réfléchi, celui du philosophe Epicure par exemple.*

Une telle vie, guidée par ses seules passions irréfléchies, ne fera aucun cas des autres humains, pour peu qu'ils entravent cette recherche de plaisir, et dans la perspective de Calliclès la violence qu'on inflige aux autres n'est pas un problème, voire même la violence infligée aux autres peut être elle-même source de jouissance.

Mais comment se fait-il que l'on puisse se conformer au devoir, restreindre ses plaisirs ? C'est d'après Calliclès, parce qu'on est, par nature, 'faible', cad qu'on craint les représailles de ceux qu'on aura ainsi lésé ou violenté. Et cela, d'après Calliclès, constitue le plus grand nombre. Ce sont eux qui, parce que faibles, se mettent d'accord pour établir les lois, afin de limiter les agressions dont ils peuvent être l'objet de la part des 'forts'.

La 'justice' n'est donc qu'une « convention », le droit n'est que le « droit positif ».

Vocab : 'droit naturel', 'droit positif' -> écrivez ici une définition de ces termes opposés.

On peut remarquer que les 'faibles' ne désirent la 'justice' que parce qu'ils ont peur de la violence des forts. Mais, au fond d'eux-mêmes, ils les envient, trouvant leur vie préférable.

➔ C'est ce que tend à montrer la célèbre histoire de l'anneau de Gygès, racontée par Glaucon dans le IIe livre de *La République* de Platon. Autrement dit, la vie heureuse prôné par Calliclès ne serait pas une monstruosité, mais l'opinion de tout le monde !

Extrait de l'article wikipédia : L'Anneau de Gygès est une fable racontée par Platon au début du deuxième livre de La République; elle raconte l'histoire de Gygès qui trouve un anneau qui lui permet de devenir invisible. Dans la discussion sur la justice qui est le sujet de La République, l'anneau de Gygès joue le rôle de ce que l'on appelle aujourd'hui une expérience de pensée.

Dans le livre I de la *République*, Thrasymaque, défendant le droit du plus fort, soutient contre Socrate l'idée que commettre l'injustice est profitable (et sans aucun doute plus profitable que la subir) et que la justice est le fait des faibles. Mais la réfutation que lui administre Socrate ne convainc pas Glaucon et Adimante, les deux frères de Platon. Dans le but de discuter plus à fond la position de Thrasymaque, Glaucon reprend cette position à son compte, sans toutefois l'approuver, et l'illustre, en la renforçant, par la fable de Gygès.

Gygès découvre qu'en tournant vers l'intérieur de sa main le chaton d'une bague découverte par hasard lors d'un violent orage qui ouvrit le sol devant lui, il peut devenir invisible. Une fois ce pouvoir découvert, il s'arrange pour faire partie des messagers envoyés au palais royal. Là, grâce à cette invisibilité, il séduit la reine, complote avec elle et assassine le roi pour s'emparer du pouvoir. Rien ne peut lui résister, doté d'une telle arme.

Cette histoire montre que, **si nous étions assurés de l'impunité**, autrement dit s'il n'y avait pas de lois, et bien nous finirions par nous livrer à l'injustice, en enfreignant les lois pour satisfaire nos désirs les plus bas, même si nous n'étions pas particulièrement vicieux par nature ou par éducation.

Conclusion provisoire : Il se pourrait qu'au fond la vie bonne ce soit la vie sans règles ni réflexion et que si nous nous soumettons à des règles ça n'est pas par réflexion mais simplement par peur. Ce qui voudrait dire que le devoir nous serait toujours imposé par l'extérieur / le devoir n'aurait pas racine en nous ; et que devoir s'oppose frontalement à bonheur / vie bonne / vie libre. De plus le contenu du devoir / de la justice n'est rien d'autre que ce que dit la loi.

B. Que peut-on opposer à Calliclès ?

La logique de Calliclès peut sembler terrifiante. Que peut-on lui objecter ?

1. Que « être fort » n'est absolument pas un condition « naturelle », que dans un état de nature tous les hommes sont « faibles » au sens où ils ont à craindre les représailles de ceux qu'ils violentent (et qu'ils vont donc réfréner leurs désirs, en tenant compte de cela). On peut ainsi raisonner avec le philosophe anglais Hobbes, (voir ci-dessous), qui montre que du coup, les hommes ont intérêt à s'assembler en un Etat, qui aura à sa tête un Souverain tout-puissant, qui assurera la paix, en échange de la liberté.

Vocab : - Souverain : personne (individuelle ou collective) à qui appartient, dans un Etat, le pouvoir suprême, celui de faire les lois.

- Etat, état de nature. Notez ici une définition de chacun de ces termes. ATTENTION à la majuscule ou pas : « Etat », « état de nature »

Remarque : la suite de ce § présente, à grands traits, la philosophie politique de Hobbes. N'hésitez pas à regarder les vidéos ou à lire des résumés sur ce philosophe. Pour suivre plus directement le fil raisonnement, on peut aller tout de suite à la ccl de ce §II. 1.

Hobbes : en l'absence de toute règle / police les hommes cherchent la satisfaction de tous leurs désirs (= Calliclès) mais le pb va naître du fait que justement tous les hommes cherchent cela et tous les hommes sont

relativement égaux par nature → ils estiment donc tous avoir le droit aux mêmes choses que les autres. D'où une situation de concurrence. Je vais devoir sans cesse supposer que les autres peuvent vouloir s'accaparer de mes possessions → hostilités / peur de chacun envers chacun.
⇒ il faut alors, logiquement, éliminer ou asservir la concurrence, ce qui n'est possible que provisoirement, en attendant d'être à son tour violenté.

On voit qu'à l'état de nature (avant la loi, avant l'Etat), la méfiance mène à l'hostilité, qui mène à l'état de guerre de tous contre tous, règne de la peur ; et que c'est là un enchaînement logique et nécessaire.

Le seul homme qui peut alors réaliser le mode de vie souhaitable selon Calliclès, c'est non pas le 'fort selon la nature', mais le despote, celui qui fait les lois sans y être lui-même soumis. Le « fort » ne domine pas le faible en raison de son caractère ou de ses aptitudes physiques, mais grâce au système politique qu'il met en place, et qui soumet les autres.
Et encore cette domination ne peut-elle perdurer que si les autres lui accordent ce pouvoir, faute de quoi, si son pouvoir n'est pas accepté, il aura lui aussi constamment peur des complots st des révolutions et devra donc limiter ses désirs. (Citation de Rousseau, tirée du *Contrat Social* : « le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, et l'obéissance en devoir »).
On peut alors estimer que ce « maître » ne pourra le rester que s'il se réforme, s'il limite ses désirs jusqu'à les rendre compatibles avec ceux sur qui il règne, de façon à ce qu'ils lui reconnaissent son pouvoir.
C'est justement là que se trouve un « scandale », ou en tous cas un paradoxe de Hobbes : d'après lui, un pouvoir de type despotique, cad sans partage ni limite *a priori*, est le plus souhaitable (le plus rationnel) pour le despote aussi bien que pour les sujets – si on peut prouver cela, alors on pourra dire que la « vie bonne » façon Calliclès serait quand même accessible, fût-ce à un seul homme, le Souverain absolu.
Par quel raisonnement peut-on parvenir à cette conclusion, qu' un régime de Souveraineté absolu, sans partage et sans limite, est le mieux pour les hommes (pas seulement pour celui qui a le pouvoir, mais pour tous) ?
Selon Hobbes, dans l'état de nature devenu état de guerre (cad, rappel, avant l'Etat), les hommes cherchent un moyen d'en sortir : ils s'associent, fondent un Etat ; mais, dans cette association, il faut à tout prix écarter les dissensions, il faut maintenir la 'paix', cad la non-guerre.

Vocab : guerre, état de guerre, paix au sens de concorde, paix au sens de non-guerre.

Pour cela, il faut qu'il y ait un seul centre de décision, un seul pouvoir de décider des lois. Toute division du pouvoir, toute désobéissance, introduirait le risque de la guerre civile. Le Souverain, cad l'homme ou l'assemblée à qui les hommes *ont cédé leur liberté naturelle* (qui consistait à chercher à réaliser tous ses désirs), peut donc sans crainte faire ce qui lui plaît, édicter toute loi qui lui semble bonne, du moment que l'état de guerre est dépassé - et cela avec l'accord par avance des individus ayant passé un tel contrat.

Conclusion : sur les limites qu'un tel souverain
D'un côté, les sujets sont limités, dans leurs désirs, mais pas le souverain, dont la seule règle est d'assurer la paix, et de ce point de vue il a intérêt à laisser le moins de liberté à ses sujets (par exemple, toute critique envers le souverain doit être muselée pour éviter la division).
D'un autre côté, Il n'est cependant pas sûr que ce Souverain absolu puisse réaliser tous ses désirs : certes, il en a le droit, par contrat. Mais s'il suscite trop de mécontentements, la guerre reviendra sous la forme de la guerre civile (complot, révolution).
On voit que, si le despote seul semble incarner la vie bonne selon Calliclès, il n'est même pas sûr qu'une telle vie puisse exister réellement, même selon la théorie qui est au plus près d'e la justifier, celle de Hobbes, défenseur de la souveraineté absolue.

➔ *Texte de Hobbes, et questions pour vous assurer que vous avez bien compris :*

1/ textes 1, 2 et 3 : Montrez que l'égalité naturelle est la source de la guerre de tous contre tous, à l'état de nature.

2/ textes 1,2 et 3 : Pourquoi le pacte social doit-il rétablir artificiellement une inégalité radicale ?

3/ texte 3 et 4 : Montrez que Hobbes promeut un pouvoir absolu (sans limite) pour le souverain.

4/ En quoi la vie de ce souverain ressemble-t-elle au bonheur selon Calliclès ?

1/ La nature a fait les hommes si égaux quant aux facultés du corps et de l'esprit, que, bien qu'on puisse parfois trouver un homme manifestement plus fort, corporellement, ou d'un esprit plus prompt qu'un autre, néanmoins, tout bien considéré, la différence d'un homme à un autre n'est pas si considérable qu'un homme puisse de ce chef réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui. En effet, pour ce qui est de la force corporelle, l'homme le plus faible en a assez pour tuer l'homme le plus fort, soit par une machination secrète, soit en s'alliant à d'autres qui courent le même danger que lui.

Quant aux facultés de l'esprit [...] j'y trouve, entre les hommes, une égalité plus parfaite encore que leur égalité de forces. [...] Car telle est la nature des hommes, que, quelque supériorité qu'ils puissent reconnaître à beaucoup d'autres dans le domaine de l'esprit, de l'éloquence ou des connaissances, néanmoins, ils auront du mal à croire qu'il existe beaucoup de gens aussi sages qu'eux-mêmes. Car ils voient leur propre esprit de tout près et celui des autres de loin. Mais cela prouve l'égalité des hommes sur ce point, plutôt que leur inégalité. Car d'ordinaire, il n'y a pas de meilleur signe d'une distribution égale de quoi que ce soit, que le fait que chacun soit satisfait de sa part.

2/ De cette égalité des aptitudes découle une égalité dans l'espoir d'atteindre nos fins. C'est pourquoi, si deux hommes désirent la même chose alors qu'il n'est pas possible qu'ils en jouissent tous les deux, ils deviennent ennemis : et dans leur poursuite de cette fin (qui est, principalement, leur propre conservation, mais parfois seulement leur agrément), chacun s'efforce de détruire ou de dominer l'autre. Et de là vient que, là où l'agresseur n'a rien de plus à craindre que la puissance individuelle d'un autre homme, on peut s'attendre avec vraisemblance, si quelqu'un plante, sème, bâtit, ou occupe un emplacement commode, à ce que d'autres arrivent tout équipés, ayant uni leurs forces, pour le déposséder et lui enlever non seulement le fruit de son travail, mais aussi la vie ou la liberté. Et l'agresseur à son tour court le même risque à l'égard d'un nouvel agresseur.

Du fait de cette défiance de l'un à l'égard de l'autre, il n'existe pour nul homme aucun moyen de se garantir qui soit aussi raisonnable que le fait de prendre les devants, autrement dit, de se rendre maître, par la violence ou par la ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance assez forte pour le mettre en danger. Il n'y a rien là de plus que n'en exige la conservation de soi-même, et en général on estime cela permis.

3/ De plus, les hommes ne retirent pas d'agrément (mais au contraire un grand déplaisir) de la vie en compagnie, là où il n'existe pas de pouvoir capable de les tenir tous en respect.

Car chacun attend que son compagnon l'estime aussi haut qu'il s'apprécie lui-même, et à chaque signe de dédain, ou de mésestime il s'efforce naturellement, dans toute la mesure où il l'ose (ce qui suffit largement, parmi des hommes qui n'ont pas de commun pouvoir qui les tienne en repos, pour les conduire à se détruire mutuellement), d'arracher la reconnaissance d'une valeur plus haute à ceux qui le dédaignent, en leur nuisant ; aux autres, par de tels exemples. [...]

De la sorte, nous pouvons trouver dans la nature humaine trois causes principales de querelle : premièrement, la rivalité ; deuxièmement, la méfiance ; troisièmement, la fierté.

La première de ces choses fait prendre l'offensive aux hommes en vue de leur profit. La seconde, en vue de leur sécurité. La troisième, en vue de leur réputation. Dans le premier cas, ils usent de violence pour se rendre maîtres de la personne d'autres hommes, de leurs femmes, de leurs enfants, de leurs biens. Dans le second cas, pour défendre ces choses. Dans le troisième cas, pour des bagatelles, par exemple pour un mot, un sourire, une opinion qui diffère de la leur, ou quelque autre signe de mésestime, que celle-ci porte directement sur eux-mêmes, ou qu'elle rejaillisse sur eux, étant adressée à leur parenté, à leurs amis, à leur nation, à leur profession, à leur nom.

Il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les tienne tous en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est guerre de chacun contre chacun.

4/ La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité[1] ; et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur[2] de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée. Cela va plus loin que le consensus[3], ou concorde – il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention[4] de chacun avec chacun passée de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun : *j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière.* Cela fait, la multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une RÉPUBLIQUE, en latin *CIVITAS*. Telle est la génération de ce grand LÉVIATHAN, ou plutôt pour en parler avec plus de révérence, de ce dieu mortel, auquel nous devons, sous le Dieu immortel[5], notre paix et notre protection.

Thomas Hobbes, *Léviathan*, 1651, trad. F. Tricaud, © Éditions Sirey, 1965, p. 121-126.

1. Ici, au sens juridique : assumer la personnalité, c'est défendre les droits et les intérêts d'une personne qu'on « représente ». **2.** Hobbes joue sur les sens de *auteur, autorité, autorisation*. L'auteur est ici le peuple, qui autorise, c'est-à-dire donne l'autorité à l'acteur, l'État, celui qui agit, de le représenter. **3.** Le consensus est l'accord de tous. **4.** Au sens de contrat ; c'est ici le pacte social. **5.** Hobbes reconnaît la croyance religieuse. En théorie, c'est Dieu qui fonde le pouvoir de l'État ; mais dans la pratique, pour Hobbes, c'est l'État qui représente la volonté de Dieu, c'est donc lui qui est le seul habilité à décider en matière de religion. C'est pourquoi la religion doit être subordonnée à l'État, et non l'inverse.

Question bonus : Rousseau accuse Hobbes d'avoir projeté dans l'état de nature les vices des sociétés « civilisées ». *La violence décrite par Hobbes vous paraît-elle « naturelle » ?*

ROUSSEAU CRITIQUE DE HOBBES

La violence est-elle un état naturel de l'homme ?

La façon de procéder de **Hobbes** s'oppose aux conceptions habituelles des philosophes du droit naturel de son époque, lesquelles attribuent à l'homme « naturel » des idées rationnelles et des sentiments moraux qui n'appartiennent en réalité qu'aux hommes civilisés. Hobbes veut penser un homme naturel radicalement différent. Soucieux d'opposer l'homme de la nature à l'homme civilisé, il décrit cet homme naturel comme violent, avide, recherchant les rapports de force plus que les compromis. En bref, une guerre de tous contre tous.

Ici est l'erreur de méthode, pour **Rousseau**. Car Hobbes « fait entrer mal à propos dans le soin de la conservation de l'homme sauvage le besoin de satisfaire une multitude de passions qui sont l'ouvrage de la société, et qui ont rendu les lois nécessaires. » *(Discours sur l'inégalité)* L'erreur de Hobbes a été de conserver dans sa description de l'homme de la nature des éléments de l'homme civilisé : les tendances à la jalousie, la rivalité, la violence. Hobbes n'a donc fait abstraction que d'une partie de l'homme civilisé. Il n'aurait donc fait que la moitié du chemin : son « homme naturel » serait encore la moitié d'un homme civilisé, dont il aurait conservé la partie la plus négative. Pour Rousseau, à l'état de nature, l'homme n'est ni bon, ni méchant, il est bien plutôt indifférent aux autres.

Vocab : Hobbes, Locke et Rousseau sont, dans leur philosophie politique, des « contractualistes ». Ils cherchent à comprendre l'apparition de l'Etat, des sociétés organisées ; pour cela, ils font une *hypothèse*, celle d'un « état de nature », ou les hommes auraient d'abord vécu, sans cette organisation. Ils se demandent alors selon quelle logique et pour quelles raisons les hommes ainsi dispersés auraient pu *convenir,* passer un *contrat* les uns avec les autres, par lequel ils s'accordent pour former une communauté. Retenir que le « contrat » = moment logique pour concevoir l'État, l'apparition de l'Etat. Sur ces philosophes du contrat, voir par exemple cette video (il y a sans doute beaucoup mieux, n'hésitez pas à chercher) : https://www.youtube.com/watch?v=1XcmGcP-rW8

Ccl : On voit donc que cette vie que Calliclès, ou tout aussi bien chacun d'entre nous, trouvait suprêmement enviable, n'est que très difficilement réalisable, ou peut-être pas du tout (si même le Souverain absolu a lieu de *craindre* ses sujets, et par là de limiter ses désirs. L'histoire de l'anneau de Gygès n'est qu'une expérience de pensée, et les tyrans finissent très souvent comme Bachar el Assad. Mais, dira-ton, cela n'empêche pas de la trouver enviable. C'est pourquoi on peut proposer un autre argument.

2. On peut aussi répondre que vivre en ne se souciant *que* de son plaisir (irréfléchi), ou en ne se restreignant *que* parce que il y a menace de sanction, c'est quelque chose qui n'existe pas, que personne ne mène une telle vie. Parce que, au fond, tous les hommes, même les pires, ont une idée de choses qu'on ne devrait pas faire, même si elles nous apportaient un surcroit de plaisir. Autrement dit, que tout homme semble bien avoir une idée, même vague et faible, de devoir et de justice, en fonction de laquelle on cherche à réguler ses désirs. Dans l'histoire de Gygès (Platon, *République, II)*, celui-ci *sait* très bien que les crimes qu'il commet ne sont pas seulement des injustices au regard de la loi, par convention, mais que ce sont réellement des injustices, qu'il ne devrait pas commettre. Autrement dit, qu'il y a en nous une idée, même vague et faible, de justice, qui nous fait voir ce qui devrait être, de ce dont on devrait s'abstenir – notamment vis-à-vis d'autrui.

- Cette idée n'a pas sur nous de force contraignante, on peut ne pas agir conformément à elle. Mais elle n'en demeure pas moins présente, et peut être source de *remords* quand on ne l'a pas suivie.

Note, sur « remords » : le terme ne se distingue de « regret » que en degré (et non selon qu'on a fait ou pas qqc). « remords » vient de re-mordre, c'est la peine morale qui nous ronge en revenant.

- Cette idée ne provient pas de la société, des lois ou des conventions ; elle serait en ce sens «naturelle ».

-> Voir là-dessus : - le cours séparé sur justice et droit, notamment le débat entre Kelsen et Léo Strauss.
–La discussion à venir sur « la morale est-elle affaire d'éducation ? ».

➔ On voit se dessiner ici l'idée que, même si la morale est « naturelle », ça n'est pas au sens de « animal » ; autrement dit que le « devoir », qui contrarie en nous un mouvement de satisfaction naturel-animal, manifeste une « nature humaine » non-animale. C'est ce à quoi on réfléchira dans la IIe partie de ce cours.

3. *(Je fais figurer cette autre objection à Calliclès qui permet de vous présenter brièvement la philosophie d'Epicure, grec du -IIIe s.)*
On peut répondre à Calliclès que, même en considérant que le bien c'est le plaisir, *sa* façon de chercher le bonheur (la plaisir) est *inefficace*. C'est un argument qu'on peut formuler grâce au philosophe Epicure. En gros : même si l'on ne craignait plus rien des hommes, notre esprit continuerait à être agité par des craintes multiples et terrifiantes, qui nous empêcheraient d'être heureux (p.ex., la crainte de la mort, ou des dieux). C'est Epicure qui explique cela ; pourtant, il est lui aussi hédoniste, mais c'est un **hédonisme réfléchi**, qui ne se jette pas sur chaque désir ou plaisir pour peu qu'ils soient intenses. Il opère au contraire une analyse rationnelle des désirs et des plaisirs. (rappel : Pour Calliclès, les plaisirs les meilleurs sont les plus forts, c'est tout, autrement dit il n'y a pas là de sélection sinon celle que fournit la biologie ; on voit là la différence entre « hédonisme irréfléchi » - Calliclès- et « hédonisme réfléchi » ou sage -Épicure).
Ainsi, l'hédonisme de Calliclès, qui se contente de suivre les plaisirs tels qu'ils se présentent, sans réflexion ni distinction entre eux, se voue nécessairement à de grandes douleurs et à des désirs nécessairement inassouvis, eux aussi sources de douleurs

Voir la fiche sur Epicure.

CCL de cette 1re partie :
Nul ne peut, semble-t-il, vivre comme Calliclès le souhaite : même le tyran a lieu de craindre ses sujets (B1) ; cette vie, qui ne hiérarchise pas ses désirs et ses plaisirs raterait son objectif hédoniste (B3) ; enfin nul n'estimerait être juste en menant une telle vie (B2)
Il se peut bien que nous devenions moraux en nous écartant de notre animalité, en tout cas en accordant de la valeur a des choses indépendamment de leur capacité à satisfaire nos appétits.

Remarque : c'est sans doute la raison pour laquelle nous faisons souvent un lien entre la capacité esthétique et la capacité morale (ex. plaisir aux oeuvres d'art = trouver de la valeur à ce qui par nature n'en a pas).

Idée courante : Être moral c'est être capable de se décentrer de ses appétits, de soi même, d'où le deuxième élément qui compose souvent le concept de morale qui est être capable de considérer le bien d'autrui comme digne de mon souci (alors que ce n'est pas mon bien) , j'oeuvre pour un bien qui n'est pas directement le mien.

Morale = décentrement, altruisme